ZEIT UND RAUM IM DENKEN DES URCHRISTENTUMS

ERNST VON DOBSCHÜTZ
UNIVERSITY OF HALLE

BEKANNT ist die biblische Anschauung von dem am Anfang der Menschheitsgeschichte liegenden Paradieszustand. Durch die Sünde verscherzt sich die Menschheit diesen und nun vollzieht sich eine Entwicklung, die von Stufe zu Stufe zu immer größerem Elend führt. Die ersten Urväter erreichen noch ein Alter von 950 und 969 Jahren, später sinkt das Lebensalter der Patriarchen auf 130 beziehungsweise 120 Jahre herab, endlich heißt es: „das Menschenleben währt 70 Jahre, und wenn es hoch kommt, 80 Jahre, und wenn es köstlich gewesen ist, ist es Mühe und Arbeit gewesen“ (Psalm 90 10). Diese Verschlimmerungstheorie hat ihren großartigsten Ausdruck gefunden durch den Apostel Paulus im ersten Kapitel des Römerbriefes: die Menschen, im Besitze der Uroffenbarung Gottes, geben diese preis, verfallen erst darauf, den unsichtbaren Gott in sinnlicher Abbildung zu verehren, dann die Kreatur an Stelle des Schöpfers anzubeten, um schließlich in vollendeter Gottlosigkeit zu enden; und jede dieser Stufen religiösen Verfalles straft sich mit einem Niedergang auf sittlichem Gebiet: „dafür gab Gott sie hin in schändliche Lüste, in verkehrten Sinn“, wie es refrainartig Vers 24, 26, 28 wiederkehrt. Diese Anschauung, zu der sich Analogien auch sonst in damaliger Zeit nachweisen lassen, mag auf einer Übertragung des allgemein menschlichen Urteils über die alte, gute Zeit auf die Gesamtentwicklung beruhen; jenes Zeitalter fühlte sich greisenhaft alt. Sie hat aber

durch die Bibel und insonderheit durch Paulus beherrschenden Einfluß für die Folgezeit gewonnen.

Hiermit vergleiche man nun einen Text, der sich hie und da in jungen griechischen Handschriften, aber auch als Anhang zu der *expositio totius mundi et gentium* findet.[1] Hier wird nach einer Beschreibung des Landes der Seligen, Eden, der Weg von Eden bis zu dem Römerland im Stil eines antiken Jtinerars mit genauer Angabe der Zahl der Tagereisen beschrieben: er führt über Brahmanenland, Evilat, Jemer, Nekus, Disimanes ins Land der Choner, nach dem angeblich von Alexander erreichten Diaba, Großindien, Axiomien, Kleinindien, Persien, Sarazenien, nach Evilat am Roten Meer, Elamen, Antiochien, Konstantinopel, Rom bis Gallien. In Summa 1425 Tagereisen oder 63900 Meilen Weges. Was aber die Hauptsache ist, mit jeder Tagereise, die man sich von Eden weiter entfernt, wird es schlechter. Die Bewohner von Eden brauchen weder zu säen, noch zu ernten, sondern sind nur mit dem Lobpreis Gottes beschäftigt; weiterhin säen und ernten sie, leben aber in Kommunismus und sind durchweg Christen. Bis Disimanes ist das Land ungeteilt und frei von Götzenbildern, auch im Chonerland noch sind sie Christen. Weiterhin aber sind Christen und Heiden gemischt, in Persien sind sie Magier und Giftmischer; kurz es wird immer schlimmer, je weiter man sich vom Paradies entfernt.

Es ist klar, daß hier nur eine andere Ausführung des gleichen Gedankens gegeben ist, den wir vorhin besprachen, nur daß an die Stelle des Zeitschemas der Raumgedanke getreten ist. Das wird auf griechischen Einflüssen beruhen. Bei den Griechen finden wir von jeher ein Überwiegen des Raumgedankens; sie reden von den Inseln der Seligen im Westmeer, sie fabeln von einem Idealzustand der Menschen bei den Hyperboreern des Nordens und seit den Zügen Alexanders des Großen suchen sie das Land der Seligen im fernen Sonnenlande des Ostens. Wohl haben wir bei Hesiod den Gedanken der sich ablösenden Zeitalter, schon hier mit der Verschlechterungsidee: auf das goldene

[1] Siehe *Geogr. lat. min.* ed. Riese 1878 pag. 104 ff., Klotz, im *Rhein. Mus. f. Phil.* Bd. 65, 1910, pag. 606—616, von Dobschütz, Wo suchen die Menschen das Paradies? in der *Festschrift zur Jahrhundertfeier der Universität zu Breslau* 1911, pag. 246—255.

folgt das silberne und so weiter. Anaximander und Empedokles reden von sich immer wiederholenden Zyklen in der Geschichte. Im Mythus spielt der seine Kinder verschlingende Kronos eine Rolle, in den Mysterien von Eleusis der Aion.[2]

Zu dieser religiösen Weltanschauung des älteren Christentums stellen sich auf dem Gebiete der Profangeschichte die Meisterleistungen eines Thukydides, Herodot, Xenophon und ihrer Nachfolger, aber dennoch bleibt das Urteil Windelbands bestehen: „die Fragestellung der griechischen Wissenschaft war von Anfang an auf die Physis, auf das bleibende Wesen gerichtet, und diese aus dem Bedürfnis der Naturauffassung hervorgegangene Fragestellung hatte den Fortgang der Begriffsbildungen so stark beeinflußt, daß der zeitliche Ablauf des Geschehens immer nur als etwas sekundäres behandelt wurde, dem kein eigenes metaphysisches Interesse sich zuwendete . . . Die Frage nach einem Gesetz in der Menschengeschichte, nach einem planvollen Zusammenhang der historischen Entwicklungen war niemals als solche aufgeworfen worden und noch weniger war es einem der alten Denker eingefallen, darin das eigentliche Wesen der Welt zu sehen“.[3] Wir haben bei den griechischen Philosophen von Plato und Aristoteles an ausführliche Theorien über den Raum, die bis in die christliche Zeit und das späte Mittelalter nachwirken.[4] Etwas Gleichartiges über den Zeitbegriff läßt sich dem nicht zur Seite stellen; im Gegenteil, wo man eine Erörterung dieses Begriffes erwarten sollte, wie zum Beispiel in Platos *Timäus* c. 18, werden wir geradezu durch das Ausbleiben jeder Erörterung enttäuscht. Wohl redet Plato (52[a])

[2] Über die Wortbedeutung von αἰών (Leben, Lebenskraft, Lebensinhalt, Lebensdauer, dann Zeitraum, saeculum, Ewigkeit) s. die Königsberger Dissertation von C. Lackeit, *Aion, Zeit und Ewigkeit in Sprache und Religion der Griechen*, 1916; mehr philosophiegeschichtlich ist H. Leisegang, *Die Begriffe der Zeit und Ewigkeit im späteren Platonismus*, Münster 1913. Von dem hellenistischen Gott Aion handelt R. Reitzenstein, *Das iranische Erlösungsmysterium*, 1921.

[3] Windelband, *Lehrbuch der Geschichte der alten Philosophie*, pag. 209 ff. Loofs, *Leitfaden der Dogmengeschichte*. 4. Aufl., pag. 58.

[4] Vergleiche unter anderen Ephraems des Syrers Widerlegung von von Bardesanes' Buch an Domnus, in *Mitchells Ausgabe Ephraems* II. 1921, 1—12.

von χώρα ἀεί, aber er will mit dieser Formel das Dauernde des Raumbegriffes, nicht etwa ein Räumliches der Zeit zum Ausdruck bringen.[5] Man wird jedenfalls für das spätere Griechentum und seine Philosophie das Überwiegen des Raumgedankens festhalten dürfen. Ob die biblische Zeitbetrachtung andererseits auf dem Boden des Judentums erwachsen ist, oder östlichen Einflüssen von Babylon, und insonderheit von Persien her, wo eine großzügige Betrachtung der Weltgeschichte in religiösem Sinne von alters heimisch war, ihren Ursprung verdankt, kann hier dahingestellt bleiben.

Neben dies Beispiel einer Veranschaulichung der gleichen Idee im Zeit- und im Raumschema stellen wir ein zweites, scheinbar viel geringfügigeres, das doch diese Beobachtung besonders gut aufhellt. Bekanntlich setzt die eschatologische Betrachtung der Weltentwicklung die Verschlimmerungsidee über die Gegenwart hinaus fort: ehe das ersehnte Heil kommen kann, muß es noch viel schlimmer auf Erden werden, die Not und Drangsal nimmt schließlich einen solchen Umfang an, daß alle Menschen in den großen Untergang hineingezogen zu werden scheinen; doch sollen die Auserwählten zum Heil gelangen. So muß Gott die Drangsalszeiten verkürzen, „sonst würde kein Fleisch gerettet werden“ Mk. 13 20. Hiermit vergleiche man den Gedanken, der sich vielfach in der jüdischen Apokalyptik findet, und der auch bei Mk. 13 14 in der Ermahnung zur Flucht in die Berge Ausdruck gefunden hat: daß es irgendwo auf Erden eine Freistatt gibt, wo die Erwählten von Gott geborgen werden, so daß die Drangsal sie nicht treffen kann. Wenn auch in der kleinen synoptischen Apokalypse bei Markus nebeneinander gestellt, ergeben sich doch diese beiden Gedanken der Zeitverkürzung und Freistatt nur als verschiedene Versinnlichungen der gleichen Idee. Die Zuflucht auf dem Berge ist ein verbreitetes Motiv, das zumal in den Flutsagen leicht verständlich ist.[6]

Nachdem so unser Ziel klar gestellt ist, wenden wir uns der

[5] Die zahlreichen Schriften περὶ χρόνων sind Texte chronologischer Art, nicht geschichtsphilosophischer Art.

[6] Noahs Arche bleibt auf dem Ararat hängen, Deukalions Kasten landet am Parnass usw. Vgl. H. Usener: *Die Sintfluth-Sagen*, 1899, Register unter *Landung*.

Betrachtung verschiedener urchristlicher Begriffe zu, um an ihnen die Bedeutsamkeit des Zeit- und Raumschemas zu erproben.

Im Mittelpunkt der Verkündigung Jesu steht die Botschaft: das Gottesreich ist nahe gekommen (*ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ* Mark 1 15 und öfter). Das ließe sich so verstehen, und aller Wahrscheinlichkeit nach würden es Griechen so verstanden haben, daß ein Staat nach Art des Perserreiches oder des Römerreiches seine Grenzen bis nahe an den Standort des Sprechers, das Land Israel, herangeschoben habe, aber für jeden jüdischen Hörer war es von vorne herein klar und wurde obendrein durch die Einführung: „erfüllt ist die Zeit" (*πεπλήρωται ὁ καιρός*) sichergestellt, daß „nahe" hier in zeitlichem Sinne gemeint sei. Wohl sprach der Prophet von den Nahen und Fernen in räumlichem Sinn (Jes. 57 19, vergl. Ephes. 2 13), aber wenn die Psalmisten bekennen, daß Gott nahe ist denen, die ihn anrufen (Psalm 145 18, vergl. 119 151), so ist dabei weniger an die Allgegenwart als an Gottes rasch einsetzende Hilfe gedacht, man vergleiche Psalm 34 19: „der Herr ist nahe bei denen, die zerbrochenen Herzens sind und hilft (LXX *σώσει*) denen, die ein zerschlagen Gemüt haben", Psalm 85 10: „seine Hilfe ist nahe denen, die ihn fürchten" (das heißt: er wird ihnen bald helfen). Klar ist die zeitliche Beziehung in den Wendungen vom Tage des Herrn, zum Beispiel Jes. 13 6; Ez. 10 6; Joel 1 15; 3 14; Obad. 1 15; Zeph. 1 7; 1 14. In diesem Sinne redet auch das Urchristentum davon, daß der Herr nahe ist Phil. 4 5; das ist nicht gemeint im Sinne des „Siehe ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende" Matth. 28 20, vergl. 18 20, sondern in dem zeitlichen Sinn der Parusie-Erwartung. Der Tag naht Hebr. 10 25, die Parusie des Herrn naht Jak. 5 8, das Ende von allem naht 1. Petr. 4 7, „jetzt ist das Heil näher, denn da wir zum Glauben kamen" Röm. 13 11. Der Gedanke des *ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ* wird bei Matth. 12 28, Luk. 11 20 durch *ἔφθασεν* überboten, das zwar auch ein räumliches Verständnis zuläßt (vergleiche überholen), aber hier deutlich im Zeitsinn gemeint ist: nicht nur nahe gekommen, sondern schon da sein. Dem Begriff des Nahekommens entspricht der des Kommens, so vor allem in der 2. Bitte des Herrengebetes *ἐλθάτω ἡ βασιλεία σου*, auch dieses Kommen ist aus der Sphäre des Räumlichen

ganz in die des Zeitlichen übertragen; man darf nicht fragen woher und wohin, sondern nur wann (vergl. Luk. 17 20). ἔρχεσθαι kommen ist in der prophetischen Sprache ein technischer Ausdruck für Herbeikommen des Gerichtstages, im Neuen Testament haben wir neben diesem Gebrauch ἔρχεσθαι als Ausdruck der sehnsuchtsvollen Erwartung des Heils: μαρανα-θα, gleichviel ob es heißt, der Herr kommt, oder: Herr, komme. Diese Bitte der Gemeinde Apok. 22 17 findet ihre Antwort in dem „Ja, ich komme bald", ὁ ἐρχόμενος ist geradezu gleichbedeutend mit „der erwartete Messias" (Matth. 11 2; Luk. 7 19). *Haolam habba* wird bald übersetzt ὁ αἰὼν μέλλων, bald mit ὁ αἰὼν ὁ ἐρχόμενος; es entspricht unserem deutschen zukünftig.

Der gleiche aus dem Räumlichen ins Zeitliche gewendete Gedanke liegt auch dem Begriff der Sendung zugrunde. Hier darf man, wenn Jesus von sich sagt „ich bin gesandt", nicht fragen woher, weder wenn es heißt ἐπέμφθη, noch bei ἐξαπεστάλη; es kommt nur auf das von wem an. Der Begriff, der auch auf die Propheten des Alten Bundes Anwendung findet, bezeichnet das göttlich veranlaßte Auftreten in der Geschichte, zunächst ganz ohne räumliche Nebengedanken (doch vergleiche unten).

Wir kommen nun zu dem Hauptbegriff „Gottesreich". βασιλεία als Wiedergabe von „*Malchut*"[7] ist nicht wie bei uns Deutsches Reich ein Raumbegriff gleich Deutschland, sondern es bezeichnet die Zeit, wenn Gott allein herrscht. Der Gedanke geht aus davon, daß in der Gegenwart andere Mächte in der Welt und speziell über Israel herrschen; die Fremdherrschaft der Römer, die Herrschaft der Gottlosen im eigenen Volk, die Herrschaft schließlich des Teufels und seiner Dämonen wird zu gegebener Zeit aufhören und durch die Herrschaft Gottes verdrängt werden. Man darf nicht fragen, wo ist das Gottesreich, sondern, wann kommt es (vergl. Luk. 17 20). Allerdings führt die Antwort Jesu von diesem Zeitgedanken auf etwas anderes hin, wenn er nicht nur die äußere Beobachtbarkeit in Abrede stellt, daß man sagen kann, „siehe hier ist's oder dort", sondern direkt ausspricht: „die Gottesherrschaft ist in euch".

[7] Es ist ein *nomen actionis*, für das κράτησις (Sap. Sal. 6 3) die richtige Übersetzung wäre.

So verlockend es wäre zu übersetzen „unter euch“ und zu verstehen: schon jetzt ist es in eurer Mitte, diese weit verbreitete Auffassung ist ausgeschlossen durch die Wahl der griechischen Präposition ἐντός, die im Unterschied von ἐν μέσῳ gewählt zu sein scheint, eben um die Innerlichkeit zu bezeichnen. Mit dieser aber ist etwas gemeint, was weder in das Raum-, noch in das Zeitschema hineinpaßt, etwas rein Geistiges, die Gottesherrschaft ist da, wo Gottes Wille in den Menschenherzen die bestimmende Macht geworden ist. Freilich finden wir bei Jesus und dem Urchristentum noch zwei Wendungen, die eine räumliche Vorstellung vom Gottesreich zu bieten scheinen, das εἰσέρχεσθαι ins Gottesreich Matth. 5 20; 7 21; 18 3 usw. und das κληρονομεῖν Matth. 25 34; 1. Cor. 6 10; 15 50; Gal. 5 21. Beide werden bezeichnenderweise auch mit dem Begriff des Lebens verbunden; man sieht, es handelt sich um den Empfang des Heils als eines Heilsgutes. Es ist ein Ausdruck für Anteil bekommen, es handelt nicht an sich vom Gottesreich und seinem Kommen, sondern nur von dem Hineinkommen bezw. zum Genuß dieses Heilsgutes kommen des Einzelnen. Beide gehen aus von anderen Wendungen, εἰσέρχεσθαι von dem Eintreten in ein Haus zu fröhlichem Festmahl — das Gottesreich wird oft genug mit einem Hochzeitsmahle verglichen; κληρονομεῖν von der Verteilung des dem Volke Israel verheißenen Landes Kanaan in Losen an die Stämme und Geschlechter des Volkes. So ist κληρονομεῖν schon in der Psalmensprache Ausdruck für das Teilnehmen bezw. Teilbekommen an dem von Gott verheißenen Heil gebraucht und so wird es Matth. 5 5 κληρονομήσουσιν τὴν γῆν (Luther irrig: das Erdreich besitzen) nichts anderes bedeuten als das Heil erlangen, völlig gleichbedeutend mit: „das Himmelreich ist ihr“.

Auch diese nur bei Matthäus sich findende Wendung[8] will das Gottesreich nicht irgendwie räumlich bestimmen: sie sagt nicht, daß die Gottesherrschaft im Himmel sei oder vom Himmel

[8] Da Matthäus nachweislich diese Wendung einsetzt, wo seine für uns kontrollierbaren Quellen Markus und Q βασιλεία τοῦ θεοῦ schreiben, und da er selbst an einigen Stellen diese andere Wendung noch aus seinen Quellen übernommen hat, ist jene dem rabbinischen Sprachgebrauch entsprechende Wendung „Himmelreich“ schwerlich auf Jesus zurückzuführen; sie entspricht der rabbinischen Bildung des ersten Evangelisten.

komme oder himmlische Art an sich habe, sondern Himmel steht hier einfach für Gott, wie neuerdings wohl fast allgemein anerkannt ist.

Was vom Gottesreich gilt, das trifft auf alle anderen Ausdrücke für das Heil zu: *σωτηρία* z. B. ist nicht ein Heilsort, eine Zufluchtstätte, sondern die Heilszeit. Es ist eine völlige Umbildung des Gedankens, wenn in der sogenannten Petrus-Apokalypse der Ort (*τόπος*) der Seligen gezeigt wird. Man redet von einem neuen Himmel und einer neuen Erde (im Anschluß an Jes. 65 17; 66 22; 2. Petr. 3 13; Apokal. 21 1), von dem neuen Jerusalem (Apokal. 3 12; 21 2); in der Endzeit sollen diese offenbar werden. Wenn dabei der Gedanke eines vom Himmel herab Kommens mitwirkt, so ist auch dieser nur Ausfluß einer zeitlichen Idee; was für die Menschen neu, am Ende der Zeiten offenbar wird, ist von jeher bei Gott vorhanden gewesen. Das ist auch der Sinn der himmlischen Behausung, von der Paulus 2. Cor. 5 1 sagt, daß die Christen sie bei der Parusie anziehen werden.

Auch die Erlösung *ἀπολύτρωσις*, die Kindschaft (Adoption) sind Begriffe, die uns in die zeitliche Sphäre weisen.

Am meisten aber kommt das Zeitschema zur Geltung in dem Gebrauch des Terminus *αἰών, αἰῶνες, αἰώνιος*. Das jüdische Denken teilt die Gesamtentwicklung der Welt in Zeitläufte *ôlamim αἰῶνες*. Wo ein Grieche von Weltschöpfung redet (*κοσμοποιία*), kann der Jude sagen *τοὺς αἰῶνας ἐποίησεν* Hebr. 1 2. Daß etwas gänzlich verborgen war, wird zeitlich ausgedrückt schon in der Formel *ἀπὸ καταβολῆς κόσμου* Matth. 13 35; 1. Petr. 1 20 u. ö., kann aber auch heißen *ἀπὸ τῶν αἰώνων* Col. 1 26; Eph. 3 9, *πρὸ τῶν αἰώνων* 1. Cor. 2 7. Die vollendete Anbetung wird ausgedrückt durch: *ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων* Gal. 1 5; Phil. 4 20; Hebr. 13 21; Eph. 3 21; 2. Petr. 3 18; 1. Tim. 1 17; 2. Tim. 4 18. *ζωὴ αἰώνιος* ist im Munde Jesu das Leben in dem zukünftigen, seligen Äon, den man von der Gegenwart, dem *ἐνεστὼς πονηρὸς αἰὼν* Gal. 1 4 unterscheidet, *αἰώνιος* gibt allem, wobei es steht, erst den richtigen Nachdruck, sowohl den Begriffen des Heils *σωτηρία αἰώνιος* Hebr. 2 9, *δόξα αἰώνιος* 1. Petr. 5 10; 2. Tim. 2 10, *λύτρωσις αἰωνία* Hebr. 9 12, *κληρονομία αἰώνιος* Hebr. 9 15, *βασιλεία αἰώνιος* 2. Petr. 1 11, als

denen des Unheils ὄλεθρος αἰώνιος 2. Thess. 1 9, κόλασις αἰώνιος Matth. 25 46, κρῖμα αἰώνιον Hebr. 6 2, πῦρ αἰώνιον Matth. 18 8; 25 41; Jud. 7. Gott selbst ist αἰώνιος Röm. 16 26. Um die Absolutheit auszudrücken, wird gern das Zeitschema verwendet, z. B. Hebr. 13 7: „Jesus Christus gestern und heute und derselbe in Ewigkeit", Offenb. 1 2: „Jesus der erste und der letzte, das Alpha und das Omega". Weniger der Ubiquitäts-, als der Präexistenzgedanke findet sich in den urchristlichen Aussagen über die Bedeutung Christi vor; er ist der Erstgeborene aller Kreatur Col. 1 15; durch ihn hat Gott die Welt gemacht Hebr. 1 2; Joh. 1 1; er war, ehe denn Abraham ward Joh. 8 58: „Vater, verkläre mich mit der Herrlichkeit, die ich bei dir hatte, ehe die Welt ward" Joh. 17 5. Seine Überlegenheit über den Täufer wird in der Zeitenformel gefaßt ὅτι πρῶτός μου ἦν Joh. 1 15, 30.[9]

Man wird nach alledem feststellen dürfen, wie stark die Zeitidee das Denken des Urchristentums bestimmt. Irgendwelche Spekulationen über die Zeit, wie wir bei den Griechen philosophische Theorien über den Raum fanden, wird man bei der Eigenart urchristlichen Denkens nicht erwarten. Vielleicht aber läßt sich das Eindringen des Raumschemas als ein Gradmesser für die Hellenisierung verwerten.

Noch nicht hierher zu rechnen sind die auf Verinnerlichung weisenden Ausführungen *Jesu*, wenn er von dem Gottesreich „in euch" redet (siehe oben), wenn er der äußeren Verunreinigung die unreinen Gedanken, die aus dem Herzen kommen, gegenüberstellt (Mark. 7 20 ff.).

Ob die Worte vom „bei euch sein" Matth. 28 20 und „in ihrer Mitte sein" Matth. 18 20 wirklich auf den geschichtlichen Jesus zurückgehen, ist fraglich. Jedenfalls hat er letzteres nicht in dem Sinn pantheistischer Allgegenwart gemeint, den der

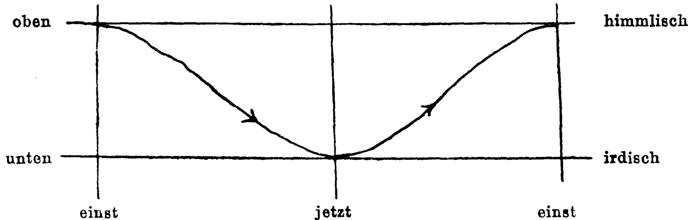
[9] Ich halte für wahrscheinlich, daß in Vers 15 ursprünglich nur stand ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος ἔμπροσθέν μου γέγονεν, und diese bildliche Wendung, vom Wettlauf genommen, bedeuten sollte: er hat mich überholt, ist größer geworden als ich, vergl. 3 30, während in 1 30 ursprünglich nur stand ὅτι πρῶτός μου ἦν. Beide Stellen wären danach einander angeglichen, und so für die erste räumliche Wendung durch die zweite ein zeitliches Verständnis sichergestellt.

bekannte Spruch der ersten Oxyrhynchos-Logia-Serie zum Ausdruck bringt: „wo zwei sind, sind sie nicht ohne Gott, und wo einer allein ist, bin ich mit ihm; hebe den Stein, und dort wirst du mich finden, spalte das Holz und ich bin da". Bei *Paulus* steht neben der stark eschatologischen Orientiertheit seines Denkens die bekanntlich immer mystisch gedeutete Formel *ἐν Χριστῷ*, in der man hellenistischen Einfluß hat wahrnehmen wollen, der vielleicht noch eher in dem umgekehrten *Χριστὸς ἐν ἐμοί* (Gal. 2 20) zum Ausdruck kommt. Aber schon das Nebeneinander dieser beiden Formeln zeigt, daß sie nicht räumlich ausgeführt werden dürfen, nur bei ganz geistiger Fassung der Gemeinschaft als einer Gesinnungsgemeinschaft sind beide nebeneinander möglich. Räumlich ist auch die auf die Zukunft gehende Formel *σὺν Χριστῷ* gedacht, welche von einer das gegenwärtige *ἐν Χριστῷ* noch überbietenden Gemeinschaft handelt. Auch in dem Bild vom Leib und seinen Gliedern, von dem alle Organe des Leibes bestimmenden Haupt liegen räumliche Vorstellungen zugrunde. Aber man kann nicht sagen, daß die Raumkategorie im Denken des Paulus eine wirklich bestimmende Rolle gespielt habe. Paulus war eben Jude, nicht Hellenist.

Anders schon steht *Johannes*. Allerdings bietet die eine der johanneischen Schichten mit ihrer starken Betonung des Präexistenzgedankens (vergl. oben) ein Beispiel jüdischen Denkens in der Zeitkategorie. Aber bei Johannes treffen wir auf den Gegensatz von oben und von unten (8 23), vom Himmel, von der Erde sein (3 31) und haben wiederholt eine Verwendung des Begriffs Kommen, die zeigt, daß dessen zeitliche Bedeutung verkannt und in eine räumliche umgesetzt ist: von Gott kommen, vom Himmel kommen, von oben kommen, womit dann die Umbiegung des Begriffs der Sendung sich verbindet: statt der prophetischen Sendung die Sendung vom Vater her, vom Himmel her, kurz das Einarbeiten des Präexistenzgedankens auch in diese Begriffsreihen. Wohl spielt der Zeitgedanke eine Rolle in der Ankündigung von Abschied und Wiedersehen „über ein kleines" *μικρὸν* 16 16, aber schon in der Umdeutung des Parusiegedankens auf die Erscheinungen des Auferstandenen liegt hier eine Umbildung vor.

Am meisten zeigt sich das Ineinandergreifen jüdischer und

hellenistischer Gedanken im *Hebräerbrief*. Sein ganzer Beweisgang ist aufgebaut auf das Zeitschema, zunächst Einst und Jetzt: was das Alte Testament an Kult- und insonderheit an Sühnordnungen bietet, hat nur Bedeutung, sofern es über sich selbst hinausweist auf Christus und dessen einmaliges Selbstopfer. Melchisedek, der Zeitgenosse Abrahams, ist ein Typus Christi. Aber das Jetzt, oder genauer gesagt die irdische Geschichte Jesu, ist seinerseits wieder nur ein Hinweis auf das Einst. Das Christentum selber ist dem Hebräerbrief eine große Verheißung, deren Erfüllung erst die Zukunft bringen wird. Mit diesem zeitlichen Grundschema Einst-jetzt-einst aber kreuzt sich das andere: oben und unten, himmlisch und irdisch. Nach dem himmlischen Typus ist einst die Stiftshütte gebildet (8 5) und auf den himmlischen Hohenpriesterdienst Christi weist die irdische Kultordnung hin. So steht das Himmlische zwar vor dem Irdischen, aber doch gilt das Irdische als Typus des Himmlischen; es kommt zu folgendem Schema:



Das irdische Leben Jesu, die Tage seines Fleisches (5 7), bildet nur eine kurze Episode in der himmlischen Existenz des ewigen Sohnes, und doch ist sein sühnebeschaffendes Leiden grundlegend für sein himmlisches Walten als fürbittender Hoherpriester. In dem Zitat aus Psalm 8 (Hebr. 2 7) wird das ursprünglich räumlich gedachte *mᵉʿaṭ* LXX *βραχύ τι* bezeichnenderweise zeitlich verstanden: „nur für kurze Zeit“. Die beiden Teile des Heiligtums, das Heilige und das Allerheiligste, entsprechen nach den Gedanken des Verfassers einerseits räumlich dem Diesseits und dem Jenseits. Aber zugleich deutet er sie auf Gegenwart und Zukunft (9 9). So kommt etwas Schillerndes in seine Ausführung. Seine Definition des Glaubens 11 1

verbindet den Zeit- und Raumgedanken, die Gewißheit der Hoffnung und das Überzeugtsein vom Übersinnlichen. Der alte Streit der Ausleger über den Philonischen Einfluß im Hebräerbrief findet darin seine Entscheidung; die Grundlage seines Denkens ist eine geschichtlich-zeitliche, aber ein Einschlag der räumlichen Betrachtung Philos ist vorhanden. Seine Exegese ist Typologie, aber an einigen Stellen drängt sich Allegorie ein. Das hängt damit zusammen, daß der Hebräerbrief eben nicht wie Philo von ewigen Ideen, λόγος usw., sondern von dem geschichtlichen Jesus Christus ausgeht, aber doch weniger an den Jesus auf Erden als an den himmlischen Hohenpriester denkt.

Schließlich findet die ganze Geschichte der Exegese mit ihrem großen Gegensatz von Typologie und Allegorie ihre Erklärung von diesen zwei Denkschemata der Menschheit aus. Die Griechen möchten die ganze Geschichte in eine zeitlose Ideenwelt sublimieren. Die Gnostiker sind die radikalsten Allegoristen; sie deuten alle Züge des Evangeliums auf sich immer wiederholende Erlösungsvorgänge der Überwelt. Je kirchlicher ein Theologe, das heißt, je mehr er sich an die geschichtliche Gottesoffenbarung in Jesus hält, desto schwieriger wird ihm das Allegorisieren; die Allegorie hat nur neben der wörtlichen, geschichtlichen Deutung ihren Platz, und ihr tritt bei den syrischen Theologen die Typologie gegenüber, welche das Geschichtliche in dem Bericht festhaltend nur einen zweiten geschichtlichen Sinn hineinlegt, eine Art prästabilierte Harmonie von Weissagung und Erfüllung. Dabei zeigt sich die Verwandtschaft mit dem Hebräerbrief auch darin, daß die Antiochener das Schema Einst-jetzt fortsetzen mit der Betrachtung Jetzt-einst, indem sie alles gern auf die zukünftige Auferstehungswelt beziehen. Ob es das semitische Blut ist, das in den Adern dieser großen Exegeten der Antiochenischen Schule trotz ihrer meisterlichen Beherrschung der griechischen Sprache unverkennbar floß, oder ob es nur ihr Biblizismus war, der sie in dieser Richtung bestimmte, wer mag es entscheiden? Genug, ihr Verständnis für das Geschichtliche hat uns ein wesentliches Element christlicher Erkenntnis erhalten.